STRUMENTI POCKET

2

BIBLICA

Collana Strumenti Pocket

1. RÖMER THOMAS, *Antico Testamento*, a cura di Daniele Garrone

Ernesto Borghi

IL DISCORSO DELLA MONTAGNA

Giustizia e libertà

Claudiana - Torino
www.claudiana.it - info@claudiana.it

Scheda bibliografica CIP

Borghi, Ernesto
Il Discorso della montagna : giustizia e libertà / Ernesto Borghi
Torino : Claudiana, 2025
130 p. ; 21 cm. - (Strumenti - Pocket ; 2)

ISBN 978-88-6898-434-2

1. Bibbia. Nuovo Testamento. Vangelo secondo Matteo. Discorso della montagna

226.9 (ed. 23) – Bibbia. Nuovo Testamento. Vangeli e Atti degli Apostoli. Discorso della montagna

© Claudiana srl, 2025
Via San Pio V 15 - 10125 Torino
tel. 011.668.98.04
info@claudiana.it - www.claudiana.it
Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Copertina: Vanessa Cucco
In copertina: illustrazione di Vanessa Cucco

Stampa: Geca - Divisione Libri di Ciscra Spa, Arcore (MB)

Sommario dell'opera

Introduzione 7

1. Matteo 5 - 7 11

2. Da Luca 6 71

3. Dalla lettura di Matteo 5 - 7 e Luca 6 e 11: linee di sintesi 93

Appendici 101

Bibliografia 117

Indice dei testi citati 121

A mia moglie Maria Teresa con amore intenso e grato
Ai nostri figli Davide e Michelangelo con affetto appassionato e riconoscente

Introduzione

Perché leggere Matteo 5 - 7 e Luca 6.11 oggi?
Per avere fame e sete di una vita giusta,
una fame giusta di vita, di una vita piena[1]

I capitoli 5 - 7 del Vangelo secondo Matteo e i capitoli 6 e 11 del Vangelo secondo Luca, costituiscono un punto di riferimento fondamentale per chiunque voglia parlare di cristianesimo in modo efficace e sintetico. Pochissime altre sezioni bibliche, infatti, riescono a esprimere, in modo altrettanto intenso e totalizzante, quali siano i valori-guida della fede e cultura cristiane, radicate nel giudaismo anzitutto delle dieci parole di Es. 20 / Deut. 5 e proiettate universalmente verso il bene di tutti. Inoltre questi versetti hanno influito in misura davvero ragguardevole nelle culture e nelle lingue euro-occidentali. Per esempio, talune espressioni proverbiali sono state coniate proprio a partire da qualche frammento di questi passi evangelici: un esempio su tutti è la locuzione: «porgere l'altra guancia».

D'altra parte, proprio casi come quello appena menzionato sono anche sintomatici dell'ambiguità e inadeguatezza di certe interpretazioni rispetto alla lettera del testo stesso. Infatti una lettura dell'etica cristiana come fonte di atteggiamenti rinunciatari nei confronti della violenza e del male subiti deriva proprio da una considerazione in certo modo letteralistica e fuorviante di questo versetto di

[1] Cfr. M.D. SEMERARO, in AA.VV., *Lo sguardo delle beatitudini*, Comunità di via gaggio, Lecco 2013, p. 105.

Mt. 5. D'altronde, tolte alcune frasi o pericopi divenute celeberrime (per esempio le "beatitudini"), la maggior parte di questi momenti fondamentali del Nuovo Testamento è assai meno nota di quanto spesso si creda sia nelle loro linee essenziali sia nelle loro implicazioni culturali ed esistenziali. E probabilmente anche il concetto di beatitudine è tutt'altro che chiaro nella comprensione generale contemporanea come, d'altra parte, le nozioni di giustizia e di perfezione evangeliche.

Viviamo un'epoca in cui proprio le nozioni appena citate sono bistrattate e interpretate con crescente ambiguità da un capo all'altro del nostro Pianeta e in tantissimi contesti delle istituzioni anche religiose e delle società nel loro complesso.

Penso al prevaricare di singoli o di gruppi minoritari su masse di popolazione in nome dei loro meri interessi economici, sociali e politici e di logiche populiste e sovraniste variamente disumane.

Mi riferisco alla persuasione di non pochi sedicenti credenti cristiani di poter dettare le condizioni del credere "vero" in nome di arroccamenti identitari che non hanno alcun rapporto con l'amore universale e totalizzante emergente dal Vangelo di Gesù Cristo. La lettura dei passi evangelici proposta nelle prossime pagine intende far emergere, senza forzature esegetiche e/o ermeneutiche, il contributo radicalmente umanizzante che queste parole antiche possono dare al nostro tempo.

Esso è mirabilmente giunto a vette di sviluppo cognitivo e tecnologico spettacolari di cui la realizzazione dell'intelligenza artificiale appare un culmine, ma rischia di perdere le possibilità proprie del cuore e della mente naturali delle donne e degli uomini che lo abitano al servizio del bene comune. In questa prospettiva chiedersi quali siano le relazioni fondamentali della vita personale da costruire e consolidare perché essa sia degnamente umana è un altro interrogativo a cui i testi biblici in esame possono fornire elementi di risposta stimolanti in una connessione virtuosa tra passato, presente e futuro.

Il volume qui proposto, è un ulteriore "anello" di una "catena" lunghissima di commenti a tali testi biblici. Esso potrebbe contribuire, mi auguro, in modo efficace e stimo-

lante, ad una considerazione più attenta e complessiva di queste formidabili pagine matteane e lucane.

Questo saggio è stato redatto cercando di fornire, molto meglio e molto di più che nelle precedenti edizioni (2007; 2011)[2], alcuni elementi seri di risposta formativa alle due domande fondamentali che ci si dovrebbe porre: *che cosa hanno voluto dire Mt. 5 - 7 e Lc. 6 e 11*[3] *nell'epoca in cui sono stati scritti e nei contesti letterari e storici in cui sono stati redatti? Che cosa dicono i contenuti di tali testi alla vita e cultura di oggi, così notevolmente diverse dal I secolo d.C.?*

Cercare di seguire le tappe delineate da questi interrogativi *è* indispensabile così come disporre di qualche semplice strumento intellettuale per compierle entrambe. Dal 2007 a oggi una pluralità di metodi e approcci alla lettura biblica si è manifestata e ha interpellato sia gli "addetti ai lavori" sia tante persone interessate, senza ragioni professionali, a un rapporto serio e appassionato con le Scritture bibliche. Se questo libro aiutasse a far comprendere a lettrici e lettori quanto importanti possano essere per la vita di tutti la giustizia e la libertà di cui parlano questi capitoli biblici, esso avrebbe raggiunto il suo scopo essenziale.

Lo sarebbero, penso, anche Gaetano Fabrizio, Roberto Osculati, Remo Cacitti, Maria Cristina Bartolomei, Rinaldo Fabris, Grégoire Rouiller, Giuseppe Barbaglio, Bruno Maggioni, Carlo Maria Martini, Romano Penna e Gustavo Gutierrez, persone che hanno contrassegnato variamente la mia vita professionale e personale. Essi hanno contribuito a

[2] Per quanto concerne una lettura esegetica ed ermeneutica molto più approfondita di quella proposta in queste pagine, cfr., per es., E. Borghi, *La giustizia per tutti. Lettura esegetico-ermeneutica del Discorso della montagna*, Claudiana, Torino 2007; Id., *La giustizia dell'amore. Matteo 5-7 e Luca 6.11 tra esegesi ed ermeneutica*, Effatà, Cantalupa (To) 2021. Francesco Saverio Borrelli con la prefazione e mons. Luigi Bettazzi con la postfazione si occuparono del volume del 2007. Ancora Bettazzi e Paolo Ricca parlarono della mia attenzione a Mt. 5 - 7 e Lc. 6 e 11 nel 2021 (cfr., dal canale youtube "Associazione Biblica della Svizzera Italiana": https://youtu.be/BwqvO0v4sGU?si=95cTDiBth9GrW4uv). A queste tre figure importanti della cultura, della religiosità, della vita del nostro tempo va la mia intensa gratitudine.

[3] Le traduzioni italiane dei testi di Mt. 5 - 7 e Lc. 6 e 11 sono tutte opera mia.

rendermi il biblista e il formatore culturale che sono, dopo oltre trentatré anni di impegno accademico e divulgativo in Svizzera, in Italia e altrove…

A loro così come all'editrice Claudiana va la mia sincera gratitudine.

1

Matteo 5 - 7

1.1 I contesti

La predicazione di Gesù comincia nella linea dell'adesione al progetto del Padre nonostante le difficoltà che ostacolano la sua realizzazione. Mt. 4,23 e 9,35 sono uguali («Gesù percorreva tutte le città e i villaggi, *insegnando* nelle loro sinagoghe, *annunziando il vangelo del Regno* e *guarendo* ogni malattia e ogni infermità in mezzo al popolo»). Questi due versetti determinano il fatto che Mt. 5 - 9 forma un'unità articolata tra parole eticamente orientatrici e azioni risanatrici; il loro contenuto dispiega ed esplicita i tre verbi presenti in questa frase ripetuta. Essi indicano l'*insegnare*, il *proclamare il vangelo* e il *curare* infermità e sofferenze, ossia le tre azioni fondamentali dell'esistere del Nazareno tra gli esseri umani. E i capp. 8 - 9 nei nove racconti di miracolo proposti[1] sono il completamento "operativo" delle parole di liberazione e giustizia da Dio agli esseri umani e da ogni essere umano verso i propri simili.

[1] Un lebbroso (8,1-4); centurione di Cafarnao (8,5-13); suocera di Simone (8,14-15); indemoniato di Gérasa (8,28-34); paralitico di Cafarnao (9,1-8); figlia di Giàiro (9,18-19.23-26); donna emorragica (9,20-22); due ciechi (9,27-31); indemoniato muto (9,32-34).

[1]Vedendo le folle, Gesù salì sulla montagna e, dopo che si fu
messo a sedere, gli si avvicinarono i suoi discepoli. [2]Aperta
allora la sua bocca, insegnava loro dicendo:

La scelta della montagna è biblicamente ben spiegabile: l'ascendente più probabile è il Sinai, il monte ove Mosè (cfr. Es. 19,3; 24,12.15) ricevette le parole-guida divine per il popolo d'Israele. Il redattore finale matteano, identificando con «la montagna» il luogo in cui Gesù parla per la prima volta alla folla e ai discepoli, esprime il carattere del discorso stesso: è la rivelazione di Dio che ora è manifestata mediante le parole di Gesù. Quanto Gesù stesso si accinge ad affermare è posto in evidente continuità storico-culturale con il contenuto-base della Torah[2].

I destinatari delle parole che Gesù si accinge a dire sono anzitutto i discepoli che gli si sono accostati, ma possono essersi uniti anche componenti delle masse che egli ha appena scorto, prima di salire "in vetta". Questo afflusso ulteriore può essersi verificato solo in battuta secondaria: la postura assunta dal Maestro, quella seduta, legittima l'interpretazione di un insegnamento non destinato essenzialmente alle grandi masse (in quest'ultimo caso sarebbe stata senz'altro più congrua la posizione ritta in piedi) e comunque autorevole (cfr. Mt. 13,1-2; 24,3).

[2] «Torah significa "insegnamento" o "dottrina" e in quanto tale racchiude più promessa, adempimento, storia salvifica ed *ethos* che leggi e prescrizioni vere e proprie. È facile, infatti, che queste portino a un "arido legalismo" o a uno "sterile formalismo", così come sino a oggi si sostiene in molti commentari biblici cristiani. Nel senso cristiano del termine, questa Bibbia di Gesù e della prima cristianità è soprattutto e principalmente "vangelo": la buona notizia dell'amore di Dio e della libertà donata da Dio a un ebreo. Qualsiasi libertà che non prenda volontariamente su di sé "il giogo del regno dei cieli" – come i rabbi definiscono il comandamento divino – porta ineluttabilmente all'anarchia e all'asservimento a tutto ciò che di istintivo e animalesco ancora fermenta e ribolle nel cuore dell'uomo […] Proprio come l'ebreo non sa immaginarsi questo mondo senza Dio, né Israele senza il mondo delle nazioni al servizio delle quali è stato chiamato, così per lui amore e comandamento non sono una contrapposizione ma un'armonia, perché la Torah è stata data per amore, e per amore viene rispettata» (P. LAPIDE, *Il discorso della montagna*, Brescia, Paideia 2003, pp. 24-26).

Il Gesù matteano si siede anche quando la folla si raccoglie intorno a lui (cfr. ancora 13,1-2; 15,29; 26,55). E la tensione tra «gruppo proprio» e «pubblico generico» è parte integrante del processo che conduce alla redazione di Mt. 5 - 7 (cfr., per es., nella letteratura apocalittica, IV Esd. 14,26.45-47). «Una tensione tra conoscenza facilmente accessibile nell'invito alla sequela e impegno richiesto per ottenere ciò che è nascosto, è fondamentale per preparare il lettore al materiale del discorso della montagna»[3].

1.2 Il testo

Mt. 5 - 7 si può legittimamente suddividere in sette parti: 5,3-12; 5,13-20; 5,21-48; 6,1-18; 6,19-34; 7,1-12; 7,13-27.

1.2.1 La felicità… in cammino (5,3-12)

«[3]Beati i poveri per lo spirito, perché di essi è il regno dei cieli. [4]Beati coloro che sono molto sofferenti, perché essi saranno consolati. [5]Beati i miti, perché essi erediteranno la terra. [6]Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia, perché essi saranno saziati. [7]Beati quanti operano misericordia, perché essi ne saranno oggetto. [8]Beati i puri di cuore, perché essi vedranno Dio. [9]Beati coloro che realizzano pace, perché essi saranno chiamati figli di Dio. [10]Beati i perseguitati per causa della giustizia, perché di essi è il regno dei cieli. [11]Beati voi quando vi insulteranno, vi perseguiteranno e, mentendo, diranno ogni genere di malvagità contro di voi per causa mia. [12]Rallegratevi luminosamente ed esultate fieramente, perché grande è la vostra ricompensa nei cieli. Così infatti perseguitarono i profeti prima di voi».

Che cosa significa *essere beati*? L'uomo biblico può essere *beato/felice* secondo un'unica modalità espressiva, infatti l'ebraico *'ashré* è il solo termine utilizzato e indica chi ha una *condotta di vita integra perché si fa guidare dai comandamenti di Dio e non li trasgredisce* (cfr., a questo proposito, l'emble-

[3] J. KAMPEN, *Matteo*, tr. it. Paideia, Brescia 2019, pp. 110-111.

matico Sal. 1,1-2) e chi, in questa linea, cerca *la sapienza* (cfr. per es., Sir. 14,20), una sapienza che è basata sulla giustizia divina rivelata nella Torah. Tutti costoro vedono la loro beatitudine nella prospettiva di una prosperità e di un successo terreni.

Nella letteratura apocalittica biblica ed extrabiblica (cfr. I Enoc 103,5; II Bar. 10,6-7) sono detti beati *coloro che si trovano in condizione di difficoltà o duro sfavore*. La loro felicità è proiettata *nella dimensione escatologica*.

Si può dire che il Nuovo Testamento riceve una concezione in qualche modo duplice, sia di carattere terreno sia escatologico, e ne opera due sintesi, una in Matteo 5 e un'altra in Luca 6. D'altra parte, al di là di queste radici culturali, nella società in cui è vissuto Gesù di Nazareth chi era una persona felice? Verosimilmente «un uomo adulto e in buona salute, sposato con una donna onesta e feconda, con figli maschi e delle terre ricche, osservante della religione e rispettato nel suo paese. Certamente non era questo l'ideale che animava Gesù. Senza sposa né figli, senza terra né beni, impegnato a percorrere la Galilea come un vagabondo, la sua vita non rispondeva a nessun tipo di felicità convenzionale»[4].

v. 3: Con la locuzione comunemente resa da «poveri di/nello spirito» si designa una dimensione etica e culturale complessa e suggestiva. L'aggettivo *povero* (= *ptochòs* in greco) deriva comunque dalla radice dei verbi *ptòssein/ptèssein* e significa *mendico, piegato, depresso, rannicchiato (per lo spavento)*.

L'ascendente culturale più noto in proposito parrebbe quello dell'*'anâw/'anî*, ossia l'*oppresso*, il *sottomesso* conosciuto sia dalla Bibbia ebraica sia a Qûmràn. Pertanto *povero nello spirito* risulta colui che non avanza pretese intellettuali di autosufficienza e, nella sua condizione umana, sostanzialmente priva di speranze per il futuro, accoglie la salvezza non come una conquista o un diritto, ma come un dono. E nonostante la traduzione *poveri in spirito/nello spirito* abbia avuto una grande fortuna nella storia della lettura di

[4] J.A. Pagola, *La via aperta da Gesù. 1. Matteo*, tr. it. Borla, Roma 2012, pp. 51-52.

questo brano (anche a partire dalla versione latina antica *pauperes spiritu*), il testo greco consente anche un'altra interpretazione: *poveri per lo spirito.* Si tratta di coloro che sono liberi spiritualmente dai beni materiali, cioè hanno fatto la scelta di vivere il rapporto con essi in modo effettivamente distaccato, *a favore dello spirito.* Tale ultima lettura appare anche più coerente con l'insieme del messaggio evangelico di Gesù che le versioni evangeliche riportano, visto che mai nella Bibbia la povertà in sé è associata alla felicità.

D'altra parte coloro che sono vessati da una povertà causata dall'ingiustizia economica e sociale da parte di altri esseri umani o della "vita in sé" (orfani, vedove, disabili fisici e/o mentali) possono legittimamente rientrare in questo novero anche nella loro *povertà di speranze* per l'avvenire.

A tutti costoro appartiene *il regno dei cieli.* Tra *la povertà* in esame e la condizione esaltante di essere nel Regno non c'è alternatività. Infatti se c'è qualcuno che di tale Regno dovrà far parte prima degli altri, costui è proprio chi è *povero*, e nello specifico matteano, *povero per lo spirito.*

E che cosa è *il regno dei cieli*? È il modo in cui Dio esercita la sua sovranità: l'amore realizzato nella giustizia in e da chiunque sia pronto a viverlo nella propria vita. Gesù parla del Regno dei cieli come perfetto e compiuto dominio del *donare*, del *condividere*, come realtà che dona libertà e felicità, fondata sulla viscerale misericordia di Dio e già ora sperimentabile. Perciò il Regno appartiene ai poveri, in quanto essi, nella loro miserevolezza, sono disponibili a *ricevere* e sono destinatari privilegiati del donare divino.

E la vita del Nazareno ruotava proprio attorno a questo progetto, il Regno, appunto, in cui la sua felicità consisteva nel «rendere alla gente la salute e la dignità che le erano state tolte ingiustamente. Credeva in un "Dio felice", il Dio creatore che guarda tutte le sue creature con amore sviscerato, il Dio amico della vita, non della morte, più attento alla sofferenza della gente che ai suoi peccati»[5].

Il Regno, ossia il compimento della volontà divina, è proprio la condizione in cui ogni povertà fonte di sofferenza è destinata a venir meno. Infatti il desiderio sostanziale di Dio è che il dolore scompaia dalla vita degli esseri uma-

[5] Ivi, p. 52.

ni (cfr. Mt. 4,23). Chi si pone nella logica del discepolo del Nazareno non è chiamato ad aggiungersi ai tanti, troppi esseri umani miserabili che le ingiustizie umane producono. Ella/egli deve contribuire ad eliminare «le cause della povertà, rinunciando ai falsi valori dell'avere, del salire, del comandare, che sono le cause della rivalità, dell'inimicizia e dell'odio. Proponendo la beatitudine della povertà, Gesù non invita i discepoli a spogliarsi di quel che hanno, ma a vestire quelli che non hanno nulla (Mt. 25,36)»[6].

v. 4: Chi sono «quelli che soffrono molto», ossia gli «afflitti»? Si tratta di quanti sono pesantemente addolorati per varie calamità occorse nella loro vita e in particolare per la morte di esseri umani (cfr. Is. 61,2-3; Mt. 9,15). Questa manifestazione di sofferenza è la reazione alle privazioni e manchevolezze umane in tutte le loro forme: è uno stato d'animo con il quale il credente, che desidera essere discepolo e lo è realmente, deve fare i conti in modo consapevole, sia pure con tutti gli incerti possibili. Ciò avviene in particolare se egli ha compreso effettivamente la dimensione mortale della vita. Essa è fatta anche di occasioni di sofferenza, ma l'oppressione che genera tale tremenda tristezza non deve essere reputata la normalità.

Il segno distintivo del discepolato nei confronti di Gesù non è la negazione dei fatti deplorevoli della vita umana e neppure la loro esaltazione, ma la loro matura e intelligente accettazione. Essa non ingenera auspicabilmente disperazione, ma offre e suscita aiuto concreto a chi li vive per sostenere il peso di queste dolorose circostanze esistenziali. Certo: la consolazione di cui parla Matteo si pone come prevalentemente non terrena per persone che la morte ha separato da coloro che esse amano: «"consolazione" indica la gioia del mondo nuovo, in cui non ci sarà più il male. Esso c'è ancora, ma non è più la parola definitiva: si può e si deve sperare e agire contro di esso. Il futuro non è la santificazione del presente»[7]. E comunque, proprio in ordine

[6] A. MAGGI, *Gesù ebreo per parte di madre. Il Cristo di Matteo*, Cittadella, Assisi (Pg) 2007, pp. 50-51.

[7] S. FAUSTI, *Una comunità legge il vangelo di Matteo*, 1, EDB, Bologna 1998, p. 63.

al significato della *consolazione*, si veda un utile confronto con la condizione di Lazzaro nella parabola di Lc. 16,25: in ogni momento è possibile solidarizzare con chi soffre per non lasciarlo solo in questi tragici frangenti della vita. E la beatitudine di coloro che sono in condizione di oppressione e sofferenza è in relazione al fatto che essi vedranno la fine delle loro difficoltà a partire dall'intervento di persone che si occuperanno di loro, restituendo dignità alla loro vita.

v. 5: Chi è mite rinuncia alla violenza, ma ripone anche la massima fiducia nella costruttività di questa scelta etica. Ascendente di questo versetto è, in varia misura, Sal. 36,11, nella traduzione greca dei Settanta: «E i miti erediteranno la terra e godranno di molta pace». L'atteggiamento dei soggetti del testo (cfr. anche, sempre nella versione greco-ellenistica della Bibbia ebraica, Sal. 25[24],9; Giob. 24,4; 36,15; Sof. 3,12; Zac. 9,9; Is. 26,6) è sinonimo dell'umiltà e consiste nell'assenza di collera, non nella ricerca del quieto vivere e neppure dell'anestetizzazione dalle tensioni interiori e relazionali. La pazienza e l'affidamento al Signore spingono i miti a risollevare chi, proprio per la sua modestia non violenta, è in soggezione o inferiorità (cfr. Sal. 146,6; 149,4).

Accettando i tempi e le modalità divine, chi si comporta così non può che ricevere in dono l'ambiente in cui vive nella sua globalità. D'altra parte, nella dimensione mortale della vita, chi è un credente effettivamente fedele non possiede né domina la terra. Egli ha ragione di sperare che Dio intenda consegnargliela alla fine, soprattutto se al vocabolo *terra* si dà un'interpretazione altamente simbolica, lo si intende, cioè, come un sinonimo del Regno dei cieli e della felicità implicata dalla sua realizzazione.

v. 6: Coloro che hanno fame e sete della giustizia sono quelli che evidenziano fattivamente una condotta etica conforme alle esigenze di Dio. Le condizioni sociali prodotte dall'ingiustizia possono essere superate solo attraverso la personale fame e sete del valore opposto. Il testo matteano non pare distinguere tra l'obiettivo della giustizia personale e quello della giustizia sociale. Entrambi sono considerati contestualmente e nessuno dei due può sussistere senza l'altro.

La giustizia appare qui come elemento correlativo alla presenza compiuta del Regno e «pre-condizione» di ammissione a esso. La «sazietà» è un punto di arrivo al di là della dimensione terrena della vita. Essere veri figli di Dio significa vivere secondo gratuità e misericordia, quindi trovare soddisfazione da Dio stesso nella propria attenzione esistenziale, dal presente al futuro escatologico. E la beatitudine in questione esprime la persuasione che considerare la giustizia importante come ciò che è indispensabile per vivere fisicamente è una condizione essenziale per essere effettivamente umani.

v. 7: Chi sono i *misericordiosi* (= *eleémones* in greco)? Sono coloro che risultano così intimamente sensibili alle miserie e alle difficoltà degli altri da aprire loro effettivamente il proprio cuore. Essi, quindi, attuano il perdono e offrono benevolenza, al di fuori di qualsiasi preminenza della ritualità cultuale (cfr. Os. 6,6), secondo una logica di responsabile gratuità.

Pertanto la reciprocità che la seconda parte del versetto prospetta è del tutto coerente con lo stile del rapporto del Dio di Gesù Cristo con gli esseri umani. Già il tasso di misericordia ricevuta nella dimensione terrena dell'esistenza aumenta sensibilmente. E ciò avviene non soltanto per l'umanità accattivante di coloro che praticano questo atteggiamento interiore e sociale, ma anche perché Dio stesso, *hic et nunc*, al di là di quanto possano valutare autonomamente gli esseri umani, può riconoscere in loro l'immagine del proprio figlio.

v. 8: In buona parte delle attestazioni primotestamentarie, soprattutto appartenenti ai libri sapienziali (cfr. anzitutto Tob. 3,14; II Mac. 7,40; Sal. 23,4; 50,12; Prov. 20,9; Qo. 9,2 Giob. 4,7.17; 8,6; 11,4.13.15; 17,9; 33,3[2x].9; Ab. 1,13; Ez. 44,23) la purezza appare come condizione importante per una relazionalità umano-divina piena. Essa si realizza grazie alla rettitudine interiore, la quale spesso si riversa in una socialità umana effettivamente degna dell'umanità stessa.

I *puri di cuore* di cui si parla in Mt. 5 non sono certo degli asceti che acquisiscono e difendono la loro condizione di eccellenza evitando il contatto con gli altri individui o con